

BATTOS

Die Erzählung von dem unzuverlässigen Hirten Battos, eine Episode in der Sage von dem Rinderdiebstahl des Hermes, kann nach Herkunft und Entwicklung vielleicht noch mehr aufgehellert werden. Für den Hauptberichterstatte Antoninus Liberalis (f. 23) sind wir in der glücklichen Lage, über eine wertvolle Quellenangabe von dem belesenen Scholiasten Antonins zu verfügen, die ausführlichste von allen: *Ἱστορεῖ Νίκανδρος ἑτεροιοιμένων α' καὶ Ἡσίοδος ἐν μεγάλαις Ἑοίαις καὶ Διδύμαρχος μεταμορφώσεων γ' καὶ Ἀντίγονος ἐν ταῖς ἀλλοιώσεσι καὶ Ἀπολλώνιος ὁ Ῥόδιος ἐν ἐπιγράμμασιν, ὡς φησι Πάμφιλος ἐν α'.* Aus der Fassung der Notiz ist mancherlei zu erschliessen. Man wird sich hüten zu behaupten, dass der Metamorphosensammler einem der genannten Autoren den Wortlaut seiner Geschichte verdanke (das hat Ed. Schwartz durch seine Untersuchungen über die Homerscholien auch für ähnliche Fälle ausgeschlossen); aber soviel darf man wenigstens sagen, dass der kenntnisreiche Scholiast oder vielleicht schon der gelehrte Pamphilos in seinem *λειμών* mit Nikander die meiste Ähnlichkeit gefunden habe. Die übrigen Gewährsmänner folgen — das anzunehmen liegt am nächsten — in chronologischer Reihenfolge¹⁾: Hesiod, dann die Alexandriner. Wenn Oder, de Antonino Liber. 50, 1 vermutet, die grössere oder geringere Ausführlichkeit habe den Platz bestimmt, so steht dem entgegen, dass Hesiod die Battosepisode kaum in breiter Ausführung geboten haben wird; das entspräche seinem Stile nicht. Die Zuverlässigkeit des Autorenregisters wird indirekt noch bestätigt durch den Vergleich

¹⁾ Auch f. 35 herrscht meines Erachtens dieses Prinzip: zuerst der ähnlichste, dann die andern der Lebenszeit nach. Menekrates von Xanthos kann wohl dem Pamphilos bekannt gewesen sein, dann kommt Nikander, etwas abweichend, vielleicht wie Ovid, ohne Titelangabe. Oder 49, 5 denkt unberechtigterweise an Nachlässigkeit des Scholiasten.

mit denjenigen Schriftstellern, die nach unserer Kenntnis den Hermesdiebstahl, aber nicht das Battosstück behandelt haben. Dazu gehören der homerische Hermeshymnus, Alkaios, Sophokles in den *Ἰχθυεραί*, Eratosthenes. Der Homeride und Sophokles haben den Battos nicht erwähnt, wie wir feststellen können, sie fehlen also mit Recht in der Liste des Antoninusscholiasten; aus gleichem Grunde werden auch Alkaios und Eratosthenes weggeblieben sein¹⁾. Die Erzählung des Antoninus selbst holt sehr weit aus, von der Genealogie des Magnes und Hymenaios, eine Eigentümlichkeit, die ja durch die Anlage der Kataloge Hesiods von vornherein gefordert wird. Die Diebstahlgeschichte wird in einen grösseren Zusammenhang gestellt, auch das Lokal, die Weideplätze der Admetosherden im südlichen Thessalien, fixiert. Sachverständig macht Hermes zunächst die Wachthunde durch Schlafsucht und Halsbräune unschädlich und treibt zwölf Stück Jungvieh, hundert Kühe und einen Stier davon, indem er Strauchwerk an die Schwänze bindet, um die Spuren zu verwischen. Von besonderer Wichtigkeit ist die genaue Angabe der Route, die der *βοίκλεψ* einschlägt. Durch das Pelasgotische und Phthiotische Thessalien, durch Lokris und Bötien geht es über Megaris in die Peloponnes, dann durch Korinth und Larissa über Tegea, am Lykaion und Mainalos entlang (offenbar ist die Reihenfolge der beiden Gebirgszüge verwechselt, s. Oder p. 22), vorüber an der ‚Battoswarte‘. Der Späher Battos hört das Brüllen der Rinder und merkt sogleich, dass es Diebesgut ist, was hier vorbeigeschafft wird, und fordert für sein Schweigen einen Lohn. Der wird ihm denn auch von Hermes zugesagt, worauf jener durch einen Eid verspricht, reinen Mund zu halten. Der Gott bringt seine Beute in einer Höhle am Koryphasischen Vorgebirge in Sicherheit und kehrt in veränderter Gestalt zu Battos zurück, um ihn auf die Probe zu stellen, ob er seinen Eid tatsächlich halten werde. Durch das Geschenk eines Mantels lässt sich Battos zum Wortbruch verleiten und wird von Hermes in einen Felsen verwandelt, der den Namen ‚Battoswarte‘ erhält. — Der Leser wird einen

¹⁾ Was Philitas in seinem *Ἐκουῆς* behandelt hat, ist ganz unsicher. Vermutungen bei Maass, *Comment. mythogr.* II. ind. lect. aest. Gryphisw. 1894 p. XI sqq. und Kuiper im *Album gratulatorium in honorem Horwerdeni* 1902 p. 143 sqq.; vgl. auch Meineke, *Anal. Alex.* 354 sq.

Abschluss der Geschichte vermissen. Ist dem Gotte seine Diebesbeute verblieben oder hat Apollon seine Rinder wiederbekommen? Entbehren konnte man solchen Schluss, wenn es nur auf die Verwandlungssage ankam. Nikander, der als Hauptautor genannt ist, wird also auch nicht weiter berichtet haben, wohl aber derjenige, der in grösserem Zusammenhange die Sage erzählte, offenbar kein anderer als Hesiod. Namen und anderes des Antoninischen Berichtes werden in Hesiods *Katálogoi* und *Ῥοῖαι* erwähnt an folgenden Stellen: Argos als Sohn des Phrixos von des Aietes Tochter Iophossa fr. 91 Göttl.; Magnes, aber in Pierien, fr. 36; Dienst des Apollon bei Admetos fr. 109. Verwandlungssagen sind nichts Seltenes. An die Dienstbarkeit Apollons bei Admet kann bei der Ortsbestimmung der Weiden nicht gedacht werden, weil Hymenaios ja der Urenkel Admets ist, der kaum noch lebend gedacht werden kann. Die Schilderung des Transportweges der Herde zeigt den namensfrohen Topographen, der auch die alte Fels- höhe von Argos, Larissa, nicht vergisst, wo der Räuber glücklich vorbeikommt, während ihm von der ‚Battoswarte‘ Entdeckung droht. Sehr auffällig ist die Hereinziehung des Koryphasischen Vorgebirges, dessen Lage mit *ἀντικρὺς Ἰταλίας καὶ Σικελίας* sicherlich nicht ohne Absicht genau bestimmt wird. Denn die Richtung Mainalos—Lykaioi—Battoswarte führt direkt auf Pylos zu, natürlich das heroische, den Sitz des Nestor. Pylos aber war nach andern Zeugen, wie wir später sehen werden, das Ziel des Hermes. In einer Zeit, wo man vom Triphylischen Pylos nicht mehr viel wusste, mochte ein moderner Gelehrter, vielleicht Nikander selber, das historische Pylos einsetzen, ohne den Widersinn zu begreifen. Wir haben keinen Anhalt dafür, wie die übrigen Alexandriner Didymarchos, Antigonos von Karystos, Apollonios von Rhodos die Sage behandelt haben. Auch v. Wilamowitz, Antigon. v. Karyst. S. 171 f. und Knaack, Anal. Alex.-Rom. sent. controv. II. haben aus dem dürftigen Material nichts Greifbares herausholen können. Ich halte es nicht für ausgeschlossen, dass der eine Autor den Nachdruck mehr auf die Verwandlung des Battos, der andere mehr auf die des Hermes gelegt hat. Denn die Ausdrücke *ἐτεροιούμενα, μεταμορφώσεις, ἀλλοιώσεις* brauchen nicht alle genau denselben Sinn zu enthalten. Man darf vielleicht eine Umformung für die Dauer und einen vorübergehenden Wechsel der Gestalt

unterscheiden. Das erste würde für Battos zutreffen, das zweite für Hermes. Die Verwandlungen der antiken Sagen können und müssen nach diesen beiden Gruppen gesondert werden; s. Burckhardt, Griech. Kulturgesch. II 6 ff.; Steuding bei Roscher IV 226 ff. Scharf hervorzuheben ist bei Hesiod—Nikander, dass mit keinem Wort Hermes als Kind gezeichnet ist und Apollon naturgemäss fast völlig zurücktritt. Dasselbe muss auch für Ovid betont werden, der met. II 680—707 unsere Sage behandelt. Denn v. 685 f. *Atlantide Maia natus* kann auch den erwachsenen Maiasohn meinen. Zudem geht aus dem v. 708 ff. sich anschliessenden Liebesabenteuer des Hermes mit Herse notwendig hervor, dass der Dichter ihn sich als mannbar vorstellt. Aus Kompositionsgründen hat Ovid den Rinderraub nach Elis und Messenien verlegt, aber das Motiv der Verliebtheit Apolls, die ihn seine Herden nachlässig bewachen lässt, behält er bei und deutet auch mit *arte sua* v. 686 die Diebeskniffe des verschmitzten Hermes an: *λήθαιργος, κινάγχη*, die Mittel zur Verwischung der Spuren. Vollgraff, Nikander und Ovid 112 ff. schafft sich dadurch eine Schwierigkeit, dass er aus v. 679 *Elin Messeniaque arva colebas* herausliest, Apollon sei damals in der Peloponnes ansässig gewesen; nach Dietze, Kompos. u. Quellenbenutz. in Ovids Metam. S. 32 soll Ovid den Hirtendienst des Apollon in die Gegend verlegt haben, wo die Herden versteckt werden. Aber *colere* kann auch ‚besuchen‘ bedeuten, vgl. Prop. III 5, 19. Besucht hat Apollon jedenfalls die Peloponnes, als er seine Herden suchte. Das war die Zeit, wenn auch nicht der Ort seiner Verliebtheit. M. Haupts Erklärung: ‚Ovid hat keinen anderen Hirtendienst des Apollo im Sinne als den, welchen er dem Admetus . . . leistete‘, ist so zu verstehen, dass die Rinder von Thessalien *incustoditae* nach Pylos gelaufen sind. Das ist die klare Auffassung des Lactant. Placid. narr. fab. Ovidian. II 11 Magn. Neuerung Ovids ist nur, dass hier erst der Raub durch Hermes erfolgt ist. Dass Apollon nach irgend einer Tradition in Elis seine Rinder geweidet habe (so Plaehn, de Nic. aliisque poet. Gr. ab Ov. adhib. p. 38), ist durch Ovids Worte nicht gefordert. Der Verräter ist bei ihm ein Pferdehirt (bei Lact. Plac. Sohn) des Neleus in der Gegend von Pylos. Ovid versteht durch Einführung der direkten Rede die Erzählung fesselnder und natürlicher zu gestalten und leichter zu schürzen. Er tritt

dem gefürchteten Battos, wie ihn die Nachbarschaft nennt, gleich eine Kuh ab, verspricht sie nicht bloss wie bei Nikander. Das Gelöbnis des Schweigens ist verbunden mit einem beziehungsvollen Hinweis auf einen Stein: *lapis iste prius tua furta loquetur* v. 696. Der in anderer Gestalt zurückkehrende Gott verdoppelt den Preis für den Verrat, worauf Battos auf Berge hinzeigt, wo die Rinder versteckt sind, wie bei Nikander am Vorgebirge. Die Wortbrüchigkeit des Hirten wird treffend gebrandmarkt durch den überlegenen, ironischen Hohn in dem wiederholten *me mihi, perfide, prodixi* 704 f. und angemessen bestraft durch Verwandlung in einen harten Kieselstein, *qui nunc quoque dicitur index* 706 ¹⁾. Zu schliessen ist beinahe, dass Ovid den Namen Battos, der bei ihm wie ein Spitzname erscheint, als *μυρωτής* = Angeber, Ausplauderer verstand. Zu beachten ist auch die verschiedene Anrede: v. 692 das schmeichelnde und ehrende *hospes*, v. 699 das herrische und protzige *rustice*. Dass der Stein nicht der Probierstein sein kann, hat M. Haupt zur Stelle gezeigt. Nach v. 707 *inque nihil merito vetus est infamia saxo* muss eine Art Fluch auf dem Kiesel ruhen, der Fluch der Untreue und Unzuverlässigkeit, so dass man ihn gerne meidet. Das ist eine sehr bemerkenswerte Abweichung Ovids von Nikander; bei diesem ein Fels, dessen Form etwa einen Mann mit ausgestreckter Hand vortäuscht (vgl. Burckhardt, Griech. Kulturgesch. II 10), bei jenem eine bestimmte, harte Gesteinsart *silex*. Offenbar stehen die Worte 696 f. '*tutus eas: lapis iste prius tua furta loquetur*' *et lapidem ostendit* in Beziehung zu 705 ff. Der Stein wird als Schwurzeuge angerufen, er hört den Meineid und nimmt die Rache, indem er den Verräter in seine ewig stumme Natur mit hineinzieht. Woher stammt diese Darstellung? Aus dem griechischen Rechts- und Sakralwesen ist sie meines Wissens nicht zu belegen, wohl aber darf ein altrömischer Schwurbrauch herangezogen werden: Festus bei Paul. p. 115 M. 102 L. *lapidem silicem tenebant iuraturi per Iovem haec verba dicentes: si sciens fallo, tum me Diespiter salva urbe arceque bonis eiciat, uti ego hunc lapidem*; vgl. die Zeugnisse bei Aust b. Roscher II 674 ff., bes. Polyb. 3, 25: *λαβὼν εἰς τὴν χεῖρα λίθον ὁ ποιούμενος τὰ ὄρκια ... λέγει τάδε ... ἐγὼ μόνος ἐκπέσοιμι ὡς ὄδε*

¹⁾ Lact. Placid.: *index circa Pylium vocatur*. Die undeutliche Ortsangabe wird wohl dem *vicinia tota* Ov. v. 688 entstammen.

λίθος νῦν. καὶ ταῦτ' εἰπὼν ῥίπτει τὸν λίθον ἐκ τῆς χειρός.
 Plut. Sulla 10 (noch in Sullas Zeit durch Cinna geübt). Bei Iuppiter lapis zu schwören, galt für den heiligsten Eid, der Meineidige rief auf sich selbst die Verbannung herab. Es wohnte also ein *numen* in dem Stein¹⁾, das, wenn es hintergangen ward, den Frevler aus der Gemeinschaft der Mitbürger ausschied. Bei Ovid wird der Meineidige aus der Gesellschaft der Menschen ausgesondert und auf ewig stumm, weil er in einem einzelnen Falle nicht hatte verschwiegen bleiben können. Und der Verwandelte wird ein *silex*, ein Stein, wie der Schwörende ihn in der Hand hielt und fortwarf, um die Schmach des Meineides von sich abzuwenden, wobei wir auch die *vetus infamia* v. 707 besser begreifen. Der römische Dichter scheint hier einen römischen Zug in die griechische Sage hineingebracht zu haben, um sie eindrucksvoller und dem vaterländischen Empfinden entsprechender zu machen. Auch betont Ovid im Gegensatze zu Nikander noch stärker die Schwatzhaftigkeit des Battos, vgl. 696. 700, was ebenso Ibis 583 f. hervortritt: *Utve soror Pelopis saxo dureris oborto et laesus lingua Battus ab ipse sua*, weiterhin die Rolle des Angebers, des *index*, schon vorbereitet durch das *ostendere* des *lapis* v. 697, dann 702 f. Freilich wird dadurch die fortdauernde Bezeichnung des Kiesels als *index* nicht erklärt. Vielleicht war es eine öfters vorkommende Form dieser Gesteinsart, etwa eine fingerartige — vgl. *digitus index* für den Zeigefinger (Hor. sat. II 8, 26; Cic. ad Att. 13, 46, 1) —, die die Erinnerung an den treulosen Battos bewahrte. Ich meine, dass die Abweichungen Ovids von Nikander, zum guten Teile Verbesserungen, unbedenklich aus der Werkstatt des Römers hergeleitet werden können. In gleichem Sinne urteilt über Ovids Arbeitsweise J. Dietze, Komp. u. Quellenben. in Ovids Met. S. 32. Eitrem, Philol. LIX (1900) 58 ff., der die Benutzung Nikanders durch Ovid überhaupt leugnet, schießt über das Ziel hinaus. Dass Ovid nicht den homerischen Hymnus, den er doch kennt, weil er den Battos einen *senex* nennt, offenbar nach dem Alten von Onchestos hymnus 87. 90. 187 usw., sich zur

¹⁾ Nach Preller-Jordan, Röm. Mythol. I³ 248 hatte der Kiesel die aktive Bedeutung eines vom göttlichen Geiste beseelten Donnerkeils; vgl. Reich bei Pauly-Wiss. II 726. Zum Gebrauch s. R. Hirzel, Der Eid 212, 2.

Vorlage genommen hat, mag zunächst darin seinen Grund haben, dass dort von einer Metamorphose nicht die Rede ist, aber es bewog ihn wohl auch die Rücksicht auf die Würde des Epos, die er nach R. Heinzes (Ovids elegische Erzählung 1919, S. 10 ff.) überzeugenden Ausführungen fast durchgängig beobachtete. Für eine elegische Darstellung würde er wohl die Götterburleske nicht verschmäht und dem lustigen Abenteuer des diebischen Götterkinde eine andere Form gegeben haben. Die knappste Fassung des Battosmotivs bietet Ovid im Ibis 584. Der Vers, ohne Mühe Wort für Wort samt gekünstelter Wortstellung ins Griechische zu übertragen, ergibt einen regelrechten Pentameter: *καὶ βλαφθεὶς γλώσσης Βάττος ὑπ' αὐτὸς ἔης*. Zieht man hinzu die Schlussworte des Antoninischen Berichtes *λέγεται δὲ καὶ ὁ τόπος <ὑπὸ τῶν¹⁾> παροδεόντων ἄχρι νῦν σκοπιαὶ Βάττον*, so kann man wohl auf den Gedanken kommen, dass von ähnlicher Art und Formgebung das Epigramm des Apollonios von Rhodos²⁾ gewesen sein möge, verfasst vielleicht auf die *σκοπιαὶ Βάττον*, die recht eigentlich eine *παροδία* πέτρος (Alcae. Mityl. anth. Pal. VII 429, 1 f.) waren, und anredend den Wanderer ὦ παροδία (anth. Pal. IX 249, 3). Wenn Knaack, Jahrb. f. Philolog. 1891, 771 f. 775 mit Hecker annimmt, dass Apollonios etwa auf das Schmähdichtung Ibis des Kallimachos mit einem bissigen Epigramm geantwortet habe, in dem er den Battiaten von dem ungetreuen Hirten Battos als seinem Stammvater herleitete, so wäre meinem Gefühl nach die Spitze schon etwas abgestumpft, weil dieser Battos vielleicht bereits von Kallimachos selbst — wenn man dies aus Ovid Ibis 584 schliessen darf — erwähnt war. Immerhin liegt eine Zusammenwerfung der beiden Battos, des königlichen Ahnherrn und des *μηρυτής*, nicht ausserhalb der Möglichkeit. Auch Sil. Ital. III 253 scheint nach einer Interpretation von Drakenborch zur Stelle in seinem Ausdruck *Battiadas pravos fidei* die Kyrenäer mit dem Charakteristikum des Verräters Battos gebrandmarkt zu haben.

Von dieser Hesiodisch—Nikandrisch—Ovidischen Version ist entschieden zu trennen eine andere Behandlung des Rinderdiebstahles, der er als willkommener Stoff für eine

¹⁾ So nach Verbesserung Oders, de Ant. Lib. p. 22.

²⁾ Die Änderung Ἀπ. ὁ ἔν ἔπεισιν von Sakolowski, de anth. Pal. qu. p. 52, entbehrt jeder Wahrscheinlichkeit.

Götterburleske gilt. Ihr Kennzeichen ist: der göttliche Dieb ist ein Kind. Die ausführlichste und köstlichste Darstellung haben wir im homerischen Hermeshymnus (III). Das Gerüst der Erzählung mit seinen Hauptstützen ist dergestalt: Hermes-*λημιστήρ, ἐλατήρ βοῶν, νυκτός ὄπωπτητήρ, πωληδόκος* — *ἤῶος γερονῶς μέσῳ ἤματι ἐγκιδάριζεν, ἐσπέριος βοῦς κλέφεν ἐκηβόλον Ἀπόλλωνος* — springt, nachdem er die Zither erfunden hat, *κατὰ σκοπιήν* v. 65 und gelangt noch am Abend nach Pierien, wo die Herden der seligen Götter weiden; er treibt fünfzig Kühe weg in sonderbarer Gangart; er selbst legt sich Reisigbündel an statt der Sandalen. Erst in Onchestos bemerkt ihn ein Winzer, den er durch Versprechen reicher Ernte und Drohung zum Schweigen zu bestimmen sucht, ohne dass er eine Antwort erhält. Am Abend erreicht er eine Höhle am Alpheios, wo er zwei Rinder schlachtet. Früh kehrt er zur Grotte des Kyllenegebirges zurück. An demselben Morgen kommt Apollon von Pierien auf der Suche nach seinen Rindern in die onchestische Flur und trifft den alten Winzer. Auf die Frage nach seinen Beobachtungen berichtet der Greis weitschweifig und vorsichtig von einem Kinde, das *ἐπιστροφάδην* Rinder vorbeigetrieben habe. Apollon — v. 213 *οἰωνὸν δ' ἐνόει τανυσίπερον, αὐτίκα δ' ἔγνω φηλητήν γεγαῶτα Διὸς παῖδα Κρονίωνος* — stürmt nach Pylos zu und gewahrt die auffälligen Spuren. Dann kommt er nach Kyllene. Hermes schlüpft in seine Windeln und spielt den Unschuldigen. Schliesslich gehen beide Brüder vor das Schiedsgericht des Zeus. V. 342 ff. berichtet Apollon näher über die Spuren auf weichem und hartem Boden, 354f. *τὸν δ' ἐφράσατο βροτὸς ἀνήρ ἐς Πύλον εὐθύς ἐλῶντα βοῶν γένος εὐρυμετώπων*. Hermes dagegen beteuert hoch und heilig seine Unschuld. Aber er muss den Apoll zu dem Versteck der Rinder in der Grotte führen, wo er durch sein Zitherspiel den zürnenden Bruder versöhnt. Apollon schenkt ihm dafür eine glänzende Geissel und die Obhut der Rinder und anderer Herdentiere, schliesslich auch den Stab des Glückes und Reichtums und das Orakel der Thrien.

Der homerische Hymnus ist die Grundlage des Berichtes in Apollodors bibl. III 112—115, nur hat der Mythograph einige Umstellungen aus sachlichen Erwägungen vorgenommen. Die Erfindung der Leier folgt nach dem Rinderraube, weil Hermes die Saiten erst aus den Rindsdärmen gewinnt. Die

Erkundigung Apollons findet erst in Pylos statt und zwar allgemein bei den Einwohnern. Der Schluss auf den Maiasohn als Dieb erfolgt ἐκ τῆς μαντικῆς. Missverständlich ist der Satz § 114 f. ἀκούσας — τῆς λύρας ὁ Ἀπόλλων ἀντιδίδωσι τὰς βόας. Ἐρμῆς δὲ τὰύτας νέμων usw. Das kann nur auf die entwendeten Rinder bezogen werden, aber hymn. 498 steht βουκολίας, also die Hut der Rinder überhaupt. Will man nicht dies Wort geradezu bei Apollodor einsetzen und die Verbindung βουκολίας νέμειν wagen, so liesse sich für βόας schreiben πόας, bei dem νέμειν nichts Auffälliges hätte, vgl. τὰ ὄρη νέμειν bei Xenoph. Cyrop. III 2, 20. Überdies würde πόας = Weiden dem ausgedehnten Hirtenamte des Hermes besser gerecht als das einseitige βόας, vgl. hymn. 567 ff. Die Fassung des Apollodoreischen Berichtes schafft keineswegs über jede Frage des Hymnus Klarheit. Zwar erfahren wir gleich den Ort des Versteckes der Rinder Pylos (§ 112), während im Hymnus zunächst nur vom Alpheiosufer die Rede ist (v. 101), aber woher weiss Apollon, dass seine Herde in Pylos ist (§ 113 v. 215 f.)? Der Weissagevogel (v. 213) oder die μαντικὴ (§ 114) verhilft ihm in Verbindung mit der Auskunft des Winzers von Onchestos (v. 202 ff.) oder der Pylier (§ 113) nur zu der Erkenntnis, dass das Kind der Maia der Dieb sein muss. Wie kann Apollon (v. 354 f.) vor Zeus behaupten, ein Sterblicher habe die Rinder direkt nach Pylos hin treiben sehen, von Onchestos aus? Des Hermes Rückweg vom Diebstahl (v. 350 ff.), erst am Meeresstrande entlang mit im Ufersande leicht kenntlichen Spuren, dann über die Tritte nicht abzeichnenden, harten Boden, wird durch die Fassung des Mythographen um nichts klarer. Die verworrene Tageschronologie im Hymnus berührt Apollodor gar nicht, ebenso wenig die Art der Verwirrung der Spuren. Man kann kaum glauben, dass Apollodor selber sich mit der kahlen Bemerkung ὑποδήματα τοῖς ποσὶ περιέθηκε begnügt habe, die nicht einmal besagt, ob er oder die Rinder gemeint sind. Hier scheint Verkürzung durch einen Exzerptor vorzuliegen, der wohl auch noch anderweitig sein Wesen getrieben haben wird, z. B. in der Verkennung und Vergrößerung des Rinderopfers. Ohne Zweifel bleibt trotz allem der homerische Hymnus die Grundlage des mythographischen Berichtes. Ebenso beherrscht er die Vorstellung des Philostratos imag. I 26 in der Beschreibung des Gemäldes Ἐρμού γοαί. Das Charakteristische dieser

Version ist: Hermes vollführt als Kind den tollen Streich, den er durch aussergewöhnliche Verschmitztheit zu verdecken weiss, und versöhnt sich schliesslich nicht ohne grosse Vortheile für sich mit seinem geschädigten Bruder. Auffallend ist die fast metonymische Bedeutung von Pylos. Hierhin weist alles, diese ‚Pforte‘ muss die Rinderherde aufgenommen haben. Pylos ist ein Name für die Unterwelt, s. Usener, Götternamen 361, 27. Die Spuren der Rinder weisen nach der Asphodeloswiese (v. 221. 344). Mit der Unterwelt hat freilich Hermes erst in seinen künftigen Lebenstagen zu tun, aber latent lebt in ihm gleich wie das Diebsgeschick auch diese Funktion, vgl. Apollod. III 115 *Ζεύς δὲ αὐτὸν κήρυκα ἑαυτοῦ καὶ θεῶν ὑποχθονίων τίθησι*. hymn. 572. Nur so erklärt es sich einigermassen, dass der Onchestier (v. 354 f.) nach Pylos weisen kann, d. h. gen Niedergang, weit im Westen, wohin die Rinder getrieben worden seien. In das düstere Reich der Schatten, meinte wohl Hermes, würde sein leuchtender Bruder nicht hinabsteigen. Aber dieser geht mit nach Pylos, folgt ihm allerdings nicht mit in die Höhle, sondern der Räuber selber *ἐς φῶς ἐξήλαυνε βοῶν ἰφθιμα κάρηνα* (v. 402). Es scheint mir nicht ohne tieferen Sinn zu sein, dass der Lichtgott unterdes *ἀπάτερθεν ἰδὼν* = zur Seite blickend die Häute am Felsen bemerkt (v. 403 f.): das Hadesdunkel meidet sein Auge. Die gleiche Scheu ist vielleicht auch der Grund für den seltsamen Gang, zu dem Hermes die geraubten Rinder zwingt: v. 77 f. *ἀντία ποιήσας ὀπλάς, τὰς πρόσθεν ὀπισθεν, τὰς δ' ὀπισθεν πρόσθεν· κατὰ δ' ἔμπαλιν αὐτὸς ἔβαινε*. Wie von vielen erkannt ist, kann das nur heissen: er machte die Vorderhufe zu den Hinterhufen und umgekehrt, nötigte sie also rückwärts zu gehen. Das ist der Sinn des *ἔγχι' ἀποστρέψας* v. 76. Richtig nimmt Gemoll dann *κατὰ* mit *ἔμπαλιν* (vgl. *κατεναντίον*) zusammen: entgegengesetzt ging er selber, d. h. nicht rückwärts, sondern vorwärts. Das wird auch die Meinung des Philostratos, im. I 26 sein: *τὰς βοῦς ἄγει στροβῶν εἰς χάσμα τῆς γῆς*. Die Vorschläge von A. Ludwich, Hom. Hymnenbau S. 88 ff. halte ich für unglücklich. Durch diese Massregel die Aufmerksamkeit seines Bruders in verkehrte Richtung zu lenken, konnte Hermes kaum hoffen, wie etwa der Riese Cacus gegenüber dem Hercules, s. Verg. Aen. VIII 209 ff. Das Rückwärtsschreiten muss also einen anderen Grund haben. Ich glaube, die Sonnenrinder wären ihrem

neuen Herrn nicht gefolgt, wenn sie das Ziel vor Augen gehabt hätten, den finsternen Schlund des Hades, die Richtung und die Stätte, wo das Licht abnimmt und keine Strahlen mehr leuchten; ἀμεταστροφή müssen sie sich den unterirdischen Dämonen nahen, die um den Erdeingang ihr Wesen treiben, sie würden sie nur zu ihrem Unheil erblicken, s. Rohde, Psyche² II 85, 2¹).

Eine besondere Betrachtung erheischt der Winzer von Onchestos. Hermes mit seiner Rinderherde wird am Abend von einem alten Winzer bei Onchestos in der böotischen Ebene erblickt, v. 87 ff. In den lückenhaften Versen 90 ff. will er dessen Schweigen durch das Versprechen reichen Erntesegens erkaufen, nicht ohne eine entsprechende Drohung hinzuzufügen. Der Bötier erwidert nichts darauf. Am nächsten Morgen kommt Apollon auf der Suche an dieselbe Stelle und fragt den Greis, ob er nicht einen Mann seine Rinder treiben gesehen habe. In geschwätziger Breite gibt der Winzer dem Fremden die rechte Auskunft, dem Erwachsenen willfähiger als dem törichten Knaben. Das Entscheidende ist das Wort παῖς. Aus dem Weissagevogel, natürlich dem Adler des Zeus, erkennt Apoll, dass es sich um einen Zeussohn, also Hermes, handele; weshalb er, obwohl er Eile hat nach Pylos zu kommen, doch zunächst sich nach dem Berge Kyllene begibt. Man sieht nicht recht ein, warum der Gott ἐκ τῆς μαντικῆς, wie es bei Apollodor heisst, nicht auch einen Knaben als Dieb erkundet hatte. Ferner fällt es auf, dass den Winzer, obgleich er gegen des Hermes Willen handelt, keine Strafe trifft. Die Logik der Erzählung würde mindestens erfordern, dass ihn Apoll anständig belohnte. Die Episode ‚Hermes und der Winzer‘ könnte unbeschadet des Fortgangs der Handlung fehlen, und auch das Stück ‚Apollon und der Winzer‘ wäre ohne tieferen Eingriff entbehrlich. Die Apollon—Winzer-Szene hat offenbar die Hermes—Winzer-Szene nach sich gezogen. Überdies erhebt sich die Frage: Warum fragt Apollon gerade bei dem unbedeutenden Onchestos? Er hat doch von Pierien her die rechte Richtung eingeschlagen. Onchestos ist nicht etwa durch einen Apollon-

¹) Die Ausführungen von O. Gilbert, Griech. Götterlehre 205 ff. über die physikalische Bedeutung des Hymnus und die Entwicklung des Verhältnisses zwischen Dunkelgott und Lichtgott kann ich mir nicht zu eigen machen.

kult, sondern durch einen Poseidonkult bekannt (v. 186 f.). Willkürlich kann der Ort nicht eingesetzt sein. Ich kann mir nur einen Grund denken. Von der reinsüdlichen Route zweigt etwa bei Onchestos der Weg nach dem südöstlichen Böotien ab. Hier aber blühte alter Hermes kult, besonders in Tanagra mit Geburtssage auf dem Berge Kerykion, wie auf der arkadischen Kyllene, vgl. Preller-Rob., Griech. Myth. I⁴ 397. Ob die Sage vom Rinderdiebstahl jemals damit in Beziehung gesetzt worden ist, ist nicht zu erweisen, aber der suchende Apoll wollte vielleicht an diesem möglichen Zufluchtsorte des Diebes nicht ohne weiteres vorüberreiten. Immerhin ist es auch möglich, dass in einer ähnlichen, böotischen Sage einst der Winzer von Onchestos die Rolle des Angebers gespielt hat und in spätere Darstellungen übernommen worden ist. Charakterisiert ist er nicht unwesentlich anders als der meineidige Battos. Das leichtsinnige Umgehen mit dem Schwure ist hier auf den gerissenen Dieb selber übertragen (v. 261 ff.) Er leugnet alles: *οὐκ ἴδον, οὐ πυνθόμην, ἀνὰ ἄλλου μῦθον ἄκουσα· οὐκ ἂν μὴνύσαιμι, οὐκ ἂν μῆνυτρον ἀροίμην*. Diese Verse haben etwas Formelhaftes; denn von einem *μῆνυτρον*, wie es Hermes bei Nikander und Ovid anbietet, hat Apollon nichts gesagt. Der Kleine beweist die völlige Unmöglichkeit seiner Schuld, ist ohne Bedenken zu einem *μέγας ὄρκος* beim Haupte des Zeus bereit und heuchelt tiefste Entrüstung. Später (v. 309 ff.) fordert er den Bruder sogar zu einer Entscheidung vor dem Richterstuhl des Zeus heraus. Dort versichert er (v. 368 ff.) mit dem Bruststone der Überzeugung seine Wahrheitsliebe und Loyalität, er spart nicht mit Beteuerung und Eid ‚bei den Pforten des Himmels‘, s. R. Hirzel, Der Eid 59, 1. Sowohl Apollons Antwort v. 281 ff. *τὸν δ' ἀπαλὸν γελᾶσας* usw. wie des Zeus Entscheidung 389 f. bildeten wohl das vorschwebende Muster für die gegengleiche Szene bei Ovid met. II 704 f. *risit Atlantiades et 'me mihi, perfide, prodis? me mihi prodis?' ait*. Wie dem römischen Dichter für poetische Zwecke, ist dem Philostratos für malerische jene Szene des Hermeshymnus Anregung und Vorbild gewesen. Philostratos weicht insofern von dem Homeriden ab, als er des kleinen Hermes Diebereien mehr als Schabernack und Schelmenstreiche auffasst denn als ernsthafte Eigentumsvergehen, s. imag. I 26, 3 *βοῦς ἄγει, οὐχ ὡς ἀπόλωντο, ἀλλ' ὡς ἀφανισθεῖεν εἰς μίαν ἡμέραν, ἔστ' ἂν τὸν*

Ἀπόλλω δάκη τοῦτο¹⁾, ebd. 5 κούφως ἐπιπηδήσας τοῖς μεταφρένοις ἀφορητὶ λύει τὰ τόξα καὶ σὺλῶν μὲν διέλαθεν, οὐ μὴν ἤγρογῆθη σεσυληκῶς. Apollons Rinder — goldgehört und weisser als Schnee — weiden am Fusse des Olymp, also in Pierien; aus der Zwiesprache des Hermes mit seiner Mutter v. 154 ff. ist bei dem Sophisten eine Szene Apolls mit der Maia geworden, um des Gottes Aufmerksamkeit von dem Stibitzen des Bogens abzulenken, aber die Worte Philostr. I 26, 4 ἀπολείται δὴ καὶ ἐμβεβλήσεται κατωτέρω πρὸ τῶν βοῶν sind aus hymn. v. 256 hervorgegangen: ῥίγῳ γάρ σε λαβῶν ἐς Τάρταρον ἤερόεντα. Übrigens wie soll man Philostrats Satz § 4 δοκεῖ γάρ μοι μὴ φωνῆς μόνον ἀλλὰ καὶ λόγον τι ἐπιδηλοῦν τῷ προσώπῳ (von Apollon) verstehen? Wie kann der Maler ‚etwas von der Stimme‘ zum Ausdruck bringen? Er kann nur darstellen, dass Apollon spricht, und in die Mienen etwas von dem legen, was er spricht. Die Bewegung des Mundes könnte griechisch ausgedrückt sein durch μὴ φωνῆς μόνον <τόνον>²⁾, ἀλλὰ usw. ‚nicht nur die Anstrengung der Stimme, sondern auch etwas vom Inhalte‘. Besonderen Wert legt Philostratos auf die Kunst des Malers, mit der er Apolls Gesicht aufheitert und in ein fröhliches verwandelt (§ 5), wie wir oben die ins Lustige umschlagende Stimmung des Gottes bei dem homerischen Dichter und analog bei Ovid zu bemerken hatten. Indes die Hauptquelle ist der homerische Hymnus für Philostratos nicht gewesen, schon wegen des zweiten Diebstahles nicht, den Hermes ausführt durch Entwendung des Bogens Apolls. Dieses Motiv wird zwar auch berührt hymn. v. 515, aber in einer Weise, als wäre es schon behandelt und dürfe der Vollständigkeit halber nicht fehlen. Nun hat es auch Horaz im Hymnus auf Mercurius c. I 10, der nach Porfyrios Zeugnis durch des Alkaios ὕμνος εἰς Ἐρμῆν angeregt ist. Da Alkaios nach Paus. VII 20, 4 den Rinderdiebstahl behandelt hat, liegt es nahe, auch den Köcherdiebstahl ihm zuzuweisen. Dass freilich die Bemerkung Porfyrios zu Hor. v. 9 *fabula haec autem ab Alcaeo ficta* richtig sei, wird man im Hinblick auf Hesiods Eoeeen billig bezweifeln dürfen. Hor. v. 9 ff. bietet uns wohl eine Szene aus des Alkaios Gedichte, ver-

¹⁾ Γέλωτα Ἐρμῆς ποιήσας ... ἀπέδωκεν aus dem Hermes des Eratosthenes (Hiller, Erat. carm. rel. p. 5) passt besser auf die Kleider als auf die Rinder.

²⁾ Vgl. ὁ τῆς φωνῆς τόνος Demosth. de coron. 280 u. a.

gleichbar Hom. hymn. v. 235 ff., aber nicht stimmend zu Philostr. I 26, 4, wo Apoll seine Drohung nicht an das Knäblein, sondern an die Mutter Maia richtet. Auch das Scholion zu Il. O 256: *Ἐρμῆς ὁ Διὸς καὶ Μαίας τῆς Ἀτλαντος εὗρε λύραν, κλέψας δὲ καὶ τοὺς Ἀπόλλωνος βόας εὐρέθη ὑπὸ τοῦ Ἀπόλλωνος διὰ τῆς μαντικῆς* braucht nicht das Horazische Bild wiederzugeben, so dass wir über des Alkaios Gestaltung nicht ins klare kommen. Annehmbar aber hat er schon die heitere Seite der Sage hervorgekehrt, die *iocosa furta* und das *ridere* Apolls. Jedenfalls lässt sich die Meinung Reitzensteins, Zwei religionsgeschichtl. Fragen 69, 1, er habe in hohem Tone den Rinderdiebstahl besungen, nicht begründen, auch nicht durch den uns erhaltenen, etwas konventionellen Eingang des Alcäischen Lobliedes. Für Philostratos als ausgiebigen Benützer des Alkaios hat v. Wilamowitz, Sappho u. Simonid. 311, 1 mehrere gewichtige Tatsachen geltend gemacht, aber der oben erwähnte Piasscholiast hat nach ihm wegen des *εὐρέθη ὑπὸ τοῦ θεοῦ διὰ τῆς μαντικῆς* kontaminiert, s. Apollodor III 114. Zu dem Verhältnis von Apollodor III 112 ff. einerseits und (Alkaios)—Horatius—Philostratos andererseits vgl. Apollod. 112 <Ἐρμού γοναί> ~ Phil. 1. Ap. ἐν πρώτοις <σπαργάνοις> — ἐκδύς ~ Phil. 2 ὑπεκδύς τῶν σπαργάνων. Ap. 115 (Schluss) Ζεὺς — αὐτὸν κήρυκα ἑαυτοῦ καὶ θεῶν ὑποχθονίων τίθησι ~ Hor. v. 19 f. (Schluss) *superis deorum gratus et imis*. Sehr ausführlich wird man sich den Hymnus des Alkaios kaum zu denken haben, wenn man nach seinem erst in neuester Zeit gefundenen Hymnus auf die Dioskuren urteilen darf (v. Wilamowitz, Ilbergs Jahrb. 1914, 233).

Mit trockenem Humor scheint auch Eratosthenes die Schelmenstreiche des Hermesknaben in seinem hexametrischen Gedichte *Ἐρμῆς* behandelt zu haben, wenn er ihn nur um eines Spasses willen seiner Mutter und seinen Tanten beim Bade die Kleider rauben und verstecken lässt, s. Eratosth. *carm. reliqu. expl.* Ed. Hiller I p. 5. Die Verse IV p. 10 ff. Hill. *φωριαμὸν δ' ὀνόμησαν, ὃ μιν κύθε φώριον ἄγρη* und *ἐκ τοῦ φωριαμὸς κικλήσκειται ἀνθρώποισι* machen fast den Eindruck, als habe man den Hermes *φωριαμὸς* genannt, und zwar zuerst die beraubten Nymphen, denen er die *φώριος ἄγρη* verbarg, dann auch die Menschen, also *φωριαμὸς* = Hamsterkasten, wie wir ähnlich einen Arzt Pflasterkasten nennen. Dass das Eratosthenische Gedicht auch den Rinderdiebstahl

enthielt, berichtet der Scholiast zu II. Ω 24. Die fragm. VI und VII von den arkadischen Flüssen $\Lambda\acute{\alpha}\delta\omega\nu$ und $\text{\AA}\rho\acute{\upsilon}\alpha\varsigma$ = $\text{\AA}\rho\acute{\omicron}\acute{\alpha}\nu\iota\varsigma$ werden von Hiller u. a. der Kleidergeschichte zugewiesen; mit gleicher Unsicherheit könnten sie auch in die Rindergeschichte gesetzt werden, denn nach hymn. Hom. 101 wurden die Kühe zum Alpheios getrieben. Fr. VIII $\beta\alpha\theta\acute{\upsilon}\varsigma$ $\delta\iota\alpha\phi\acute{\upsilon}\rho\epsilon\tau\alpha\iota$ $\alpha\acute{\upsilon}\lambda\acute{\omega}\nu$ vergleichen Bernhardy und Hiller mit hymn. Hom. 95, aber auch das Versteck der Herde würde so nicht unpassend bezeichnet, vgl. Ovid. met. II 702 f. *sub montibus illis*. Sicher entstammt meines Erachtens unserer Sage fr. IX $\pi\acute{\epsilon}\lambda\mu\alpha$ $\pi\acute{\omicron}\tau\acute{\iota}$ $\acute{\epsilon}\lambda\alpha\phi\tau\epsilon\sigma\kappa\epsilon\nu$ $\acute{\epsilon}\lambda\alpha\phi\rho\acute{\omicron}\upsilon$ $\varphi\alpha\iota\kappa\alpha\sigma\acute{\omicron}\iota\omicron$ (Lesung der Aldina des Pollux mit einer Berichtigung Hillers). Eratosthenes polemisiert offenbar gegen den Homeriden, der den Hermes unvorsichtigerweise seine Schuhe wegwerfen lässt, obwohl sie ihn so doch verraten können. Vielmehr bindet sich der kleine Spitzbube die Reisigbündel an die Sohlen seiner Schuhchen, die nun keine Spuren mehr hinterlassen können. Für wohl erwägenswert halte ich den Gedanken von Hiller p. 21 ff., der fr. XII mit unserer Fabel in Beziehung setzt: $\acute{\eta}$ $\chi\epsilon\rho\nu\acute{\eta}\tau\iota\varsigma$ $\xi\rho\iota\theta\omicron\varsigma$ $\acute{\epsilon}\varphi'$ $\upsilon\psi\eta\lambda\omicron\upsilon$ $\pi\upsilon\lambda\epsilon\acute{\omega}\nu\omicron\varsigma$ $\delta\epsilon\nu\delta\alpha\lambda\acute{\iota}\delta\alpha\varsigma$ $\tau\acute{\epsilon}\chi\omicron\upsilon\sigma\alpha$ $\kappa\alpha\lambda\omicron\upsilon\varsigma$ $\acute{\eta}\epsilon\iota\delta\epsilon\nu$ $\iota\omicron\upsilon\lambda\omicron\upsilon\varsigma$. Es ist die Rede von einer Arbeiterin, die in hohem Torhause Gerste röstet oder Gerstenbrot bereitet und dazu Müllerliedchen singt. Hiller p. 26 f. denkt, es sei vielleicht eine von den Augenzeugen der Rinderwegführung gemeint, eine von denen, die Apoll wie den Winzer von Onchestos nach dem Verbleib seiner Herde gefragt habe. Durch genauere Interpretation lässt sich das noch probabler machen. Offensichtlich hat Eratosthenes bei dieser $\chi\epsilon\rho\nu\acute{\eta}\tau\iota\varsigma$ sich leiten lassen von der Erinnerung an jene $\gamma\upsilon\nu\acute{\eta}$ $\acute{\alpha}\lambda\epsilon\tau\rho\acute{\iota}\varsigma$ Od. XX 105 ff., die dem im Hofe schlafend liegenden, sorgenerfüllten Odysseus eine $\varphi\acute{\eta}\mu\eta$ $\acute{\epsilon}\nu\delta\omicron\theta\epsilon\nu$ bereitet, indem sie ihre Arbeit einstellt und zu Zeus betet. Sie gehört zu den $\acute{\alpha}\lambda\phi\iota\tau\alpha$ $\tau\acute{\epsilon}\chi\omicron\upsilon\sigma\alpha\iota$ $\kappa\alpha\iota$ $\acute{\alpha}\lambda\epsilon\acute{\iota}\alpha\tau\alpha$ (v. 108) und ist noch nicht mit ihrem Pensum fertig wie die anderen und wacht (v. 100). Die nach ihr geformte $\chi\epsilon\rho\nu\acute{\eta}\tau\iota\varsigma$ $\xi\rho\iota\theta\omicron\varsigma$ $\delta\epsilon\nu\delta\alpha\lambda\acute{\iota}\delta\alpha\varsigma$ $\tau\acute{\epsilon}\chi\omicron\upsilon\sigma\alpha$ kann den nächtlichen Diebstahl vielleicht wahrgenommen haben, besonders wenn sie $\acute{\epsilon}\varphi'$ $\upsilon\psi\eta\lambda\omicron\upsilon$ $\pi\upsilon\lambda\epsilon\acute{\omega}\nu\omicron\varsigma$ arbeitet. Hat man dabei etwa an ein Gebäude wie den $\pi\acute{\upsilon\rho\rho\gamma\omicron\varsigma$ zu denken, ein ländliches Wirtschaftshaus? (Darüber F. Preisigke, Hermes LIV 423 ff.; Ed. Meyer, ebd. LV 100 ff.; A. Alt, ebd. LV 334 ff.) Ein $\pi\upsilon\lambda\acute{\omega}\nu$ mit einem ersten Stockwerk auf einem Papyrus bei Preisigke a. a. O. 432.

Der *πυλών* hat nach Ausweis der Papyri auch Vorratskammern enthalten, s. W. Otto, Hermes LV 222.

Ist die Vermutung Hillers richtig, so wäre es leicht, zu einem Verständnis des *ἦ* vor *χρονῆτις*, mit dem die Herausgeber nichts Rechtes anzufangen wissen, zu gelangen. Schreibt man *ῆ*, so wären als zuvor erwähnt zu denken andere Personen, die etwa als Beobachter der entführten Herde in Frage kämen.

Man muss sich nur der Kundmachung Apolls im Eingange der nun zu besprechenden Sophokleischen *Ἰχθυεῦται* erinnern, wo er mit *εἶτε — ῆ — ῆ* verschiedene im Freien betriebene Berufsarten namhaft macht, v. 33 ff. (mit wahrscheinlicher Ergänzung), die mit Auge oder Ohr etwas wahrgenommen haben könnten (Hirt, Jäger oder Bauer, Köhler). Das wird der Stil erfordert haben; vgl. Flug von Daedalus und Ikarus Ovid met. VIII 217 ff. (Fischer, Hirt, Pflüger), dazu die Bildwerke, auch Aesop. 243 u. a. Das Ausrufen eines Verlustes und Ausloben eines Finderlohnes in alexandrinischer Poesie, z. B. im Steckbriefe des *Ἔρωτος δραπέτης* durch Kypris in Bucol. Gr. rec. Wilamowitz app. VIII, hat, wie wir sehen, sein Vorbild schon im Satyrdrama¹⁾. Wie im epischen Gedicht nimmt Apoll die Hilfe der Bewohnerschaft des Waldgebirges in Anspruch, zwar nicht unmittelbar im Eingange des Stückes, sondern viel wirksamer nach vorausgegangenem, jetzt verlorenem Prologe mit Parodos (s. E. Bethe, Die Ichneutai d. S. (1919) S. 1 ff. 29), nachdem er den Umfang seines Verlustes und die weite durchmessene Wegstrecke den Zuhörern deutlich gemacht hat. Er zählt auf *βοῦς ἀμολγάδας, μόσχους* und *πορτίδας*. Das entspricht etwa der Stammrolle bei Hesiod—Nikander bis auf den Stier, aber v. 5 ist noch *τα* im Papyrus zu lesen, das sich zu *ταῦρον* ergänzen liesse, wie denn auch Robert, Die Spürhunde v. S. (1913) S. 11, wenn auch nicht ganz korrekt, ‚die Stiere mit dem stolzen Horn‘ übersetzt hat. Der Gott hat durchschritten Thrakien, Thessalien, Böotien, das dorische Gebiet bis zur Kyllene. In der Aufzählung der Länder sind mehrere Verse ausgefallen; Robert S. 12 hat auch ‚die Olivenhaine Attikas‘ hineingebracht, woran Diehl, Suppl. Sophocl. S. 4 gleichfalls denkt. Aber wenn man die Route bei Nikander berück-

¹⁾ Wohl auch in der Komödie, wenn Aristoph. fr. 184 K. die Fassung des Suidas *εἰ δὲ τις ὑμῶν εἶδεν Ἐδρύβατον Δία* die richtige ist.

sichtigt, so geht es von Bötien gleich über Megaris nach Korinth. Argos und Mykene mitzuergänzen, wie Diehl a. a. O., halte ich trotz des *Λάρισα* bei Antonin. Lib. für abwegig, weil bei Sophokles das Versteck der Rinder im Kyllenegebirge liegt. Sophokles hat sich also nicht allein an den homerischen Hymnus gehalten, in dem Apoll v. 185 ff. von Pierien gleich nach Onchestos gelangt, sondern vielleicht auch an Hesiod. Die Entdeckung des Räubers durch Apollon selber herbeiführen zu lassen, wie im homerischen Hymnus, empfahl sich für Sophokles nicht, weil das keine dramatische Spannung ergeben hätte. Apoll hat ja schon Kenntnis von der Geburt des Hermes, denn gleich, nachdem er erfahren hat, dass der *βοηλάτης* ein Kind gewesen sei, weiss er, wo er den Schuldigen zu suchen hat. Der Dramatiker verzögert die Enthüllung. Der *μηρυτής* ist zunächst die komische Person des Silenos, der sich als Fährtenfinder wichtig macht, aber die Arbeit der Meute seinen Kindern überlässt und vor allem sich den Finderlohn sichert, nachdem er mit einem analogen Aufrufe sich noch einmal sogar an die Zuschauer gewendet hat, v. 77 ff.: *τῶν εἴ τις ὀπήρῃ ἐστὶν ἢ κατήκοος* usw. Maia selber aus dem Hymnus konnte der Tragiker nicht brauchen (s. Robert, *Hermes* 47, 555); er führt Kyllene, die Pflegerin des Hermeskindes, ein, die wider Willen zur Verräterin ihres diebischen Schützlings wird. Sie ist redselig wie eine Amme. Obwohl ihr bewusst ist, dass über die verborgene Geburt des Hermes Stillschweigen zu beobachten ist, damit Hera nichts erfahre (v. 259 f.), erzählt sie eingehend von dem Wunderkinde und noch ausführlicher von der Leier; denn ihr Klang hatte die Spürhunde und auch Silen zunächst von ihrer eigentlichen Aufgabe abgelenkt und die Spannung der Zuschauer gesteigert. Sophokles hatte, indem er die Reihenfolge der Streiche des Hermes vom Hymnus abweichend umstellte wie Apollodor, den Vorteil gewonnen, aus der Verwendung der Rinderhäute beim Leierbau einen Schluss auf den *βοίκελεν* (Soph. fr. 932 N.) zu ermöglichen. Als aber die pfiffigen Satyrn der Kyllene ihren Pflegling als den Schuldigen bezeichnen, nimmt sie sofort höchst lebensgetreu die Verteidigung auf und rechtfertigt ihn mit Berufung auf seine vornehme und reiche Abkunft, nicht ohne die läppischen Satyrn gehörig herunterzumachen. Vielleicht ist auch noch eine Auseinandersetzung zwischen Apollon und Hermes in dem Stück erfolgt (vgl. Bethe

S. 28), und zwar nicht so summarisch, wie in der Ergänzung von Robert (aber s. diesen S. 6 f.). Wenn nämlich das fragm. Sophocl. 847 *ἄρχος γὰρ οὐδείς ἀνδρὶ φηλητῆτι βαρύς* mit P. Maas, Berl. phil. Wochenschr. 1912, 34, 1076 unserem Stück zuzuweisen ist, kann es nur auf eine so leichtsinnige Eidesleistung des Hermes gehen wie im hymn. Hom. 274 ff. und 383 ff. und etwa die Antwort des überlegenen Apollon sein, der ihn hymn. v. 292 *ἀρχός φηλητέων* nennt. Maas denkt an den Chorführer als Sprecher. Der Satz muss als Sentenz gedacht werden, denn *ἀνήρ* war Hermes noch nicht. Wie bei Hesiod die Wiederauffindung der Herde zustande gekommen ist, wissen wir nicht; das Absehen Antonins ist nur auf die Verwandlung gerichtet, Apollon tritt völlig zurück. Auch bei Sophokles tritt Apollon nicht so entschieden hervor wie im zweiten Teile des Hymnus, er setzt bloss den Preis aus und beteiligt sich nicht weiter an der Fährtsuche. Der Preis steht für Silen im Vordergrund des Interesses; auch bei Antonin fordert Battos geradezu einen Lohn für sein Stillschweigen. Dagegen bietet Apollon dem Weinbergsarbeiter von Onchestos im Hymnus überhaupt keinen Lohn (185 ff.), auch des Hermes Preisaussetzung (v. 90 ff.) wird nicht recht klar. Die komische Rolle fällt im Hymnus allein dem Hermeskinde zu, während der Satyrspieldichter einen Säugling nicht auf der Bühne agierend darstellen konnte. Die komischen Partien vertreten natürlich die Satyrn mit Silenos. Dass dieser hier edler und ernster gezeichnet sei als bei Euripides, wie Robert (Hermes 47, 554) meint, lässt sich kaum erweisen: hier werden nur Goldgier, Feigheit und Trägheit mehr betont als Weinseligkeit, aber die Renommisterei ist die gleiche; mit Recht vergleicht Diehl Soph. Ichn. 148 ff. und Eur. Cycl. 5 ff. Aber das komische Element kommt auch in Kyllene zur Geltung, die die Sache ihres Pfleglings ähnlich vertritt wie Kilissa in den Choephoren 749 ff.

Wie die verschiedenen Behandlungen des Rinderdiebstahls chronologisch einzuordnen sind, ist nicht mit Sicherheit auszumachen. Der homerische Hermeshymnus wird allgemein zu den jüngsten Erzeugnissen seiner Art gerechnet. Bergk, Gr. Lit. I 765 setzt ihn nach den hesiodischen Eöen. Dann hätte sich also der Homeriker den dankbaren Battosstoff entgehen lassen, dem doch Ovid auch humoristische Seiten abzugewinnen wusste? Mir will es scheinen, als ob der

Hesioder in seiner nüchternen, praktischen Art zu dem phantastischen, leichter beschwingten Sänger des Proömiums sich in bewussten Gegensatz stellt. Er spricht nicht von des Gottes Weiden am Olymp in Pierien, sondern scheidet die göttlichen Herden nicht von den sterblichen des Admet und ihren Triften in Thessalien, sieht auch ab von einer farbenreicheren Schilderung der Tiere; aber wenn es im Hymnus als ein Wunder bezeichnet wird, dass der Stier und die Hunde an Ort und Stelle bleiben, während nur die Kühe weggetrieben werden, so weiss er die auffallende Erscheinung ganz sachlich und überzeugend zu erklären: Hermes versenkt die Hunde in Schlafsucht und wurgt sie durch eine Halskrankheit, so dass sie ihres Wachteramtes vergessen und das Bellen unterlassen¹⁾. Während die Verwirrung der Fussspuren im Hymnus v. 77 ff. recht kompliziert erscheint, vereinfacht der Eoendichter die Sache wesentlich durch die nachgeschleppten Reisigbündel. Der Greis von Onchestos erscheint als gutmütig und ungewandt, Battos hingegen durchaus geschaftstutig, der nicht nur mit Aug' und Ohr aufmerkt, was an seiner Warte vorgeht, sondern auch den Preis für sein Stillschweigen sich ausbedingt. Es befremdet, dass Battos zunächst mit dem Versprechen sich begnügt, ihn belohnen zu wollen, indes hatte Hermes wohl Eile, seine Beute in Sicherheit zu bringen. Als er in veränderter Gestalt wiederkommt, bietet er dem Battos als Verraterlohn einen Mantel. Dieser sonderbare Preis findet seine Erklärung aus dem Satze *καὶ αὐτὸν οὐκ ἐκλείπει κρύος οὐδὲ καῦμα*, den er uns gleichzeitig verstehen hilft. Auf der zugigen Felswarte mochte ein Mantel sehr vonnöten sein²⁾, aber der in einen

¹⁾ H. L. Ahrens, Philol. XIX (1863) 405, gewinnt aus Anton. Lib. 23, 2 folgenden, wahrscheinlich Nikandreischen Vers *λήθαργον κρύος πρῶτα κακῆν τ' ἐπέβαλλε κινάγην*, woran anschliessend ich, zum Teil Rossbach, Jahrb. f. Philol. CXLIII 95 folgend, den nächsten Worten entnehmen möchte *ἐκ δ' ἐλάθοντο βοῶν καὶ τῆν ὑλακῆν ἀπόλεσαν*. Vgl. auch Dietze a. a. O. 33, 1. Wenn Ahrens *κινάγη* als Kehlezuschnurung (durch die Kraft der Gerte bewirkt) deutet, so stimmt dazu nicht recht *ἐμβάλλει*, das besser zu einer Krankheit, wie auch *λήθαργος* eine ist, passt.

²⁾ Das Mantelgeschenk muss irgendeine Beziehung zu Hermes haben. Hipponax, bei dem wir im ersten Jambus gegen Bupalos fr. 1 B. einen Anruf an Hermes lesen: *Ἑρμῆ κινάγηχα, Μηρονισί Κανδαῦλα, φρωῶν ἐταίρε*, bittet denselben Gott um einen Mantel fr. 17 *ὄδς χλαῖναν Ἴππῶνακτι, κάρτα γὰρ εἰγῶ καὶ βαμβανύζω*

Felsen verwandelte Angeber verdient keinen Mantel mehr, und nichts schützt ihn fortan vor Kälte und Frost, die nie aufhören. Für unmöglich halte ich die Auffassung von κρύος und καῦμα als Frost und Hitze, wobei ἐκλείπει sinnlos ist. Martini in der Ausgabe des Antonin. Lib. Add. p. XCVI schlägt dafür vor ἐκπίβει oder ἐκλείχει, M. Thiel ebd. ἐκκόπτει, alles ohne Überzeugungskraft, der noch mehr ermangelt die Deutung von Dietze, Komp. u. Quell. in Ov. Met. S. 33: ‚(mit Kälte und Hitze) scheint an das schwankende Wesen erinnert zu werden, das Battus in seinem Leben bewiesen hatte‘. Beide griechischen Ausdrücke besagen im ganzen dasselbe, wobei nicht zu leugnen ist, dass etwa χεῖμα (Regensturm) eher passen würde, aber καῦμα kann auch für ‚Frostbrand‘ gebraucht werden (s. Lucian. Lexiph. 2), wofür καίειν nicht selten verwendet wird. Ich neige der Ansicht zu, dass die Hermessage in der Fassung des homerischen Hymnus, also die Götterburleske, älter ist als in der mehr ins Triviale gewendeten Form der hesiodeischen Eöe. Auch die Odyssee kennt ja schon das γένος der Götterburleske. Aber nun erhebt sich die Hauptfrage: Woher stammt das Plus der zweiten Gestaltung, die Battossage? ¹⁾ Sie knüpft sich an Arkadien und zwar an τὰς λεγομένας Βάττου σκοπιᾶς. Ein Arkader Βάττος ist nicht bekannt, wohl aber heisst so der Oikist von Kyrene, dessen Name nach Herod. IV 155 ursprünglich der libysche Königstitel war. Wenn es nun bei Hesych. s. v. heisst Βάττου σκοπιᾶ· χωρίον Λιβύης, ἀπὸ Βάττου, sollte da wirklich mit Knaack P.-Wiss. III 146 ein Zusammenhang abzulehnen sein? Wie Catull 7, 6 *Batti veteris sacrum sepulcrum* als die westliche Grenzmarke der Wüste zwischen Kyrene und der Ammonoase hervorhebt, kann auch die σκοπιᾶ des ἥρωος λαοσεβῆς ein ähnlich bedeutsamer Punkt gewesen sein nach Art der Perseuswarte, die als Westgrenze Unterägyptens genannt wird (Herod. II 15). In Kyrene wurde 631 der Führer dorischer Einwanderer aus Thera, Aristoteles, unter dem Titel Battos König. Eher ist eine Battoswarte (= βαμβαῖνω, das auch ‚stammeln, lispeln‘ bedeutet), vgl. fr. 18. Hat er die Eöe und die Battossage gekannt? Roscher, Hermes der Windgott S. 113 vergleicht Hermes in Petasos und Chlamys mit Wuotan in breitem Hut und Mantel.

¹⁾ H. L. Ahrens hatte über die Bedeutung der Battosepisode zu handeln sich vorgenommen (s. Philol. XIX 417), hat es aber meines Wissens nicht ausgeführt.

nicht anzunehmen. Alte Sagen erweisen deutlich schon vor-dorische Beziehungen von Kyrene zur Peloponnes, speziell zu Arkadien, wie Malten, Kyrene S. 134 ff. des näheren ausgeführt hat. So sind nach Lykophr. 897 ff. Guneus, Prothoos und Eurypylos an den libyschen Klippen gescheitert; alle drei sind von Malten 117 f. 129 f. usw. auch in Arkadien nachgewiesen, Guneus in der Stadt Pheneos¹⁾ am Atlas-Kyllene (*Pheneus Cylleneus* bei Catull. 68, 109). Gewiss werden Beziehungen und Verkehr hin und her auch später bestanden haben. Ich nehme an, dass ein auffallend geformter Felsen in Kyrene, *Βάττου σκοπιά*, dort bekannten Arkadern Anlass bot, eine ähnliche Bildung in der Heimat so zu benennen, was bei Kolonisationen, allerdings in umgekehrter Richtung, häufig genug vorkam. Ein solcher Hergang erscheint mir begrifflicher als die Annahme Zielinskis, Archiv f. Religionswiss. IX (1906) 53, es sei eine Variante der Battossage aus Kyrene nach Arkadien projiziert worden. Von einer kyrenischen Version der Rinderraubsgeschichte haben wir keine Spur²⁾. Dass aus dem König Battos ein plauderhafter Hirt Battos wurde, darf nicht befremden. Der griechische Witz hatte ja an dem so gar nicht königlich klingenden Namen sich geübt, indem er bei der Fabrikation des Orakels des Stotterers Battos mitwirkte (Herod. IV 155). Den Namen Battos fasst Fick, Griech. Personennamen S. 91 als Kosenamen ohne erhaltenen Vollnamen und stellt ihn in eine Reihe mit *Βάτας, Βάτεια, Βάταλος* usw. Später hat er sogar in *βατοδρόπος* eine Art von Vollnamen erkennen wollen. Dass man ihn mit *βαττολογεῖν* und *βατταρίζειν* in Verbindung brachte, lag nahe. Zwar scheinen sich Plappern und Stammeln zu widersprechen, aber die beiden onomatopoetischen Bildungen wurden so scharf nicht geschieden. Auch des Demosthenes Spottname *Βάταλος* vereinigte wohl beide Begriffe: die schwere Zunge des Epheben wurde später das geübte und geschmeidige Instrument des Redners. Der Name *Βάττος* (s. Pape-Benseler, Wörterb.

¹⁾ Die Pheneaten waren es, die nach einer Sagenversion bei Konon f. 15 für Demeter die *μηρυταί* des Ortes der *κάθοδος* ihrer geraubten Tochter wurden und die *μήνυτρα* empfangen.

²⁾ Zielinski irrt, wenn er den Battos als den bezeichnet, der bei Ovid und Antonin dem Apollon den Herdendieb verriet. Das konnte Battos gar nicht tun, denn ehe Apollon kam, war er schon in einen Stein verwandelt. Verrat übte er nur an dem verwandelten Hermes.

gr. Eigennamen u. d. W.) hat — abgesehen von indifferenten Personennamen CIG VII 1556 (Tanagräer), CIA III 2, 3631 (Salaminiere), Thuc. IV 43 (Korinther), Theocr. id. IV (Hirt), Münzen aus Milet und Samos (Mionnet, Description de médailles ant. III p. 163. 280) — nicht gerade einen adeligen Klang. Ein Lustspiieldichter (= *Bάτων* Athen. IV 163 b?) Plut. adul. et am. 11, ein Spassmacher Cäsars Plut. quaest. symp. VIII 6, 1 passen in die etwas anrühige Sphäre der *Bάταλοι*, die Plut. Dem. 4 (vgl. auch schol. Aeschin. 1, 126 und schol. Dem. 18, 180) in einer gelehrten Notiz über die Spitznamen des Demosthenes charakterisiert. Darunter taucht auch ein *αὐλητής τῶν καταεργότων* (vgl. Lucian. adv. indoct. 23) auf, von Antiphanes auf die Bühne gebracht und für uns insofern von Interesse, als ein Flötenspieler auch in dem Drama *Τέννης* des Euripides oder Kritias vorkam in der üblen Rolle eines falschen Zeugen (s. Nauck, Trag. Gr. fr.² p. 578; Hoefler, Konon S. 35 ff.), die seinen Stand nicht im besten Rufe erscheinen lässt; vgl. Steph. Byz. s. v. *Τένεδος*: *παροιμία, Τενέδιος αὐλητής, ἐπὶ τῶν τὰ ψευδῆ μαρτυρούντων*. Auch der *Bάταλος* auf einer Inschrift CIG XIV 2566 als Vater des Eunuchen Asios ist nicht geeignet den Namen zu heben. Die Weiterbildung *Bάτταρος* ist bei Herondas II Name des Kupplers und steht im Zusammenhang mit seinem Beruf, wenn man Plutarchs (Dem. 4, 4) Bemerkung heranzieht: *δοκεῖ δὲ καὶ τῶν οὐκ ἐμπροπῶν τι λεχθῆναι τοῦ σώματος μορίων παρὰ τοῖς Ἀττικοῖς τότε καλεῖσθαι βάταλος*¹⁾. Auch Suidas s. v. *Νίταριον* steht wohl diesen Kreisen nicht fern: *Σύμμαχος δὲ φησι: Νίταρος πολὺς ἐπὶ μαλακίᾳ ὀνειδιζόμενος καὶ Βάτος. καὶ τὰς μικρὰς καὶ θηλείας βατόλας ἔλεγον*. Vgl. auch Defix. tab. Att. ed. Wuensch nr. 80. Wiederum ist Battarus der Name eines Rohrflötenspielers im Kehrreim der Dirae des Valerius Cato. Die Glosse *batulus* wird mit *μογιλάλος* erklärt: s. Goetz C. Gl. Lat. VI 133 und Buecheler, Rh. Mus. XXXV 70, der auf Etym. M. p. 191, 21 ff. und die Zusammenstellung von *Bάττος*, *βαττολογία*, *βατταρίζειν* hinweist. Der Etymologus deutet die *βαττολογία* als *πολυλογία*²⁾: *ἀπὸ Βάττον τινός Ἑλλήνος μακροῦς καὶ πολυμήκεις σίχους ποιήσαντος εἰς*

¹⁾ Aly, Volksmärchen usw. bei Herodot 138, 1 meint, er heisse zum Hohne *Bάτταρος*, weil er eine Rede halten müsse.

²⁾ Die Behauptung Alys a. a. O., *βαττολογεῖν* heisse auch stottern, ist unbeweisbar.

τὰ εἶδωλα, ταυτολογίαν ἔχοντας. Die Geschwätzigkeit führt übrigens auch gelegentlich zum Verrate, s. Plut. de garrul. p. 504 F ff. (οἱ ἀδολέσχα) κινδυνεύουσι τῶν ἀπορρήτων μὴ κρατοῦντες. Von grossem Interesse wäre es, wenn Gruppes (Gr. Myth. 535, 5) Meinung sich beweisen liesse, dass Βάττος ein Kultname des tanagräischen Hermes sei, dem ein Kompositum mit βάτης, βατος zugrunde liege, etwa Ἐὐρυβάτης u. ä. Aber dass Βάττος mit βαίνω zusammenhängen solle, ist kaum glaublich. Die Kyrenesage ist von dem hesiodeischen Dichter der Kyrene-Eöe um die Wende des 6. und 7. Jahrhunderts umgestaltet worden, indem er die Nymphe und den afrikanischen Löwen nach Thessalien versetzte, s. Malten, Kyrene 1 ff. 212. Auch die Battoslegende geht auf eine Eöe zurück. Ich wage nicht zu behaupten, dass es die Kyrene-Eöe war, aber die Verschiebung des Battos von Libyen nach Arkadien sieht der Translokation der libyschen Nymphe recht ähnlich. Das Bild des Battos trägt sichtlich Lokalfarbe Arkadiens. Modell hat offenbar Pan gestanden, der ἀποσκοπεύων von hoher Bergeswarte seine Herden zählt; s. Roscher, Myth. Lex. III 1401 f. σκοπιήτης anth. Pal. VI 16. 34. 109. εἴσκοπος Orph. h. 11, 9. Seine οἰκεία (Ant. Lib. 23, 4) sind natürlich eine Grotte, Roscher a. a. O. 1404. Battos ist aber auch gleichzeitig ein ὄδοσκόπος oder ὄδοστάτης, ὄδοδόκος, ὄδουρός, der von den Wanderern seinen Zoll erhebt. In seinem Wesen wiederholt er zum Teil gewisse Eigenschaften des Hermes, die in dessen Beinamen ἐνόδιος, ὄδιος, εὔσκοπος, κερδῶος, νόμος, πυληδόκος, σπηλαίτης u. a. zum Ausdruck kommen. Aus dieser Wesensverwandtschaft heraus versteht man eigentlich erst recht den Vers Ovids met. II 705 *me mihi prodis?* ait. Ob die Verwandlung des Battos in einen Stein oder Fels zusammenzubringen ist mit den Ἐρμαῖα oder Ἐρμαῖοι λόφοι, dergleichen einen Pausan. VIII 34, 6 an der Grenze von Messenien und Arkadien erwähnt (Preller-Robert, Gr. Myth. I⁴ 401)? Begreiflicherweise ist mit dem Namen Battos etymologische Spielerei getrieben worden. Ich weiss nicht, ob βαίτη und βαίτυλος mit herangezogen worden sind. Βαίτη ist ein Hirtenpelz, wie ihn Hermes dem Battos zum Lohne gab, und βαίτυλος ein Meteorstein geheimnisvoller Herkunft wie der Battosfelsen: immerhin ein zu Kombinationen verleitendes Zusammentreffen. Dass Theokrit in seinem vierten Gedichte einen der beiden Hirten Battos genannt hat, weil

er sich einen Dorn in den Fuss getreten hat (v. 50 ff.), könnte ich mir vorstellen, aber dass der Alte von Onchestos, ein *βατοδρόπος* nach hymn. Hom. 190, deshalb *Βάττος* geheissen habe, wie Fick, Bezzenberg. Beitr. XVI 28 vermutet (vgl. Rossbach, Jahrb. f. Philol. CXLIII (1891) 89 und Kuiper, Mnemos. XXXVIII 34, 1), halte ich für abwegig, obwohl sich die Vertreter dieser Ansicht auf den in Tanagra vorkommenden Personennamen *Βάττος* (CIG VII 1556) hätten berufen können¹⁾. Battos und der Onchestier sind zwei verschiedene Sagengestalten, die auch verschieden charakterisiert sind. Der Winzer ist einfach geschwätzig, ohne Hinterlist und Gewinnsucht, Battos ist berechnend und nimmt einen Eid nicht schwer. Er verhält sich nicht so, wie ihn Hermes hymn. Hom. 92 f. wünscht (*καί τε ἰδὼν μὴ ἰδὼν εἶναι καὶ κωφὸς ἀκούσας* usw.) und wie er selber die Rolle agiert (363 f.) oder wie Ovid seinem Wächter Bagous amor. II 2 seine Vorschriften und Ratschläge erteilt unter Warnung vor der *garrula lingua* und Verheissung von *alta peculia*. Während der Alte dem Geschädigten, Apollon, seine Angaben macht, übt Battos seinen Verrat am Diebe selber. Das hat zur Voraussetzung, dass Hermes die Gestalt wechselt, um den Zeugen des Rinderraubes auf die Probe zu stellen. Dieser Kunstgriff wird nicht der ältesten Form der Sage angehören, sondern eher einer zweiten Stufe. Das Motiv von der Erforschung der Menschen und ihrer Gesinnung durch die Götter, die menschliche Gestalt annehmen, ist nichts Seltenes in der Sagengeschichte. Hera verwandelt sich in eine Alte *ad hominum mentes tentandas* und wird von Jason über den Euenos getragen (Hyg. f. 13), wohl zu keinem andern Zwecke nimmt Aphrodite die Gestalt eines alten Weibes an und wird von Lesbos aus von Phaon übergesetzt, den sie mit einem Mittel für unvergängliche Schönheit belohnt (Ael. v. h. 12, 18). Zeus kommt zu Lykaon und seinen Söhnen *αὐτῶν βουλόμενος τὴν ἀσέβειαν πειρᾶσαι εἰκασθεῖς ἀνδρὶ χερνήτη* (Apollod. III 98; Ov. met. I 213). Er gibt sich später als Gott zu erkennen (Ov. v. 220). Zeus und Hermes kommen *specie mortali* zu Philemon und Baucis, dem einzigen Menschenpaare, das sie aufnimmt (Ov. met. VIII 626 ff.). Als Götter offenbaren sie sich v. 689. Dionysos tritt vor Pentheus als Lyder und lässt dann seine göttliche Macht in die Erscheinung

¹⁾ In der Fabel Aesop. 385 erscheint der Dornstrauch (*Βάτος*) als grossmülig und anmassend.

treten (Eurip. Bacch. 434 ff.). Die Selbstoffenbarung des Gottes gehört in solchen Fällen zum Stil, z. B. auch Phaedr. App. 3, 1. 7.

Dem Battosabenteuer verwandte Geschichtchen treffen wir in der Fabel. Aesop. 137: Hermes will erkunden, in welcher Achtung er bei den Menschen stehe, und geht *ἀφομοιωθεὶς ἀνθρώπων* in eine Bildhauerwerkstatt und muss seine geringe Geltung wahrnehmen. 205: Hermes hütet sich vor einem Opfertruge des Raben. Besonders nahe berührt sich mit unserem Schelmenstückchen f. 140, nur dass hier Hermes selber der Geprellte ist: *Ἑρμοῦς βουλόμενος τὴν Τειρεσίου μαντικὴν πειρᾶσαι, εἰ ἀληθὴς ἐστι*, stiehlt des Teiresias Rinder auf dessen Gute und besucht *δμοιωθεὶς ἀνθρώπων* den Seher in der Stadt. Dieser begibt sich auf die Nachricht von dem Diebstahle auf sein Grundstück, um mit seinem Gaste die Vögel über den Fall zu befragen. Ein Adler, den Hermes zuerst sieht, kann nichts helfen, aber eine Krähe, die bald in die Höhe, bald zur Erde schaut, schafft dem Seher Klarheit. Sein Urteil lautet: *αὕτη ἡ κορώνη δίδμνται τὸν τε οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, ὅτι, ἐὰν σὸ θέλῃς, τοὺς ἔμαντοῦ βόας ἀπολήψομαι*. Der tiefere Sinn dieser nicht ohne weiteres verständlichen Worte ist vielleicht folgender: Teiresias schliesst aus dem Gebaren der Krähe mehr als er sagt: Der Dieb ist im Himmel zu suchen, die Rinder auf oder unter der Erde. Der Schuldige kann nur Hermes sein, wie er es bei den Rindern des Sehergottes Apollon war, die Beute ist unter der Erde, wie einst in Pylos. Dass Teiresias in seinem Gaste den Hermes erkennt, deutet er durch *ἐὰν σὸ θέλῃς* an: die Wiedererlangung des Diebesgutes steht nicht nur bei dem Gotte in Menschengestalt, sondern auch bei Hermes, dem Verleiher aller *ἐρμαία*. In dieser Geschichte wird der verwandelte Hermes von dem, den er auf die Probe stellen will, erkannt, und Teiresias besteht die Probe. Battos erkennt den Hermes nicht und besteht die Probe nicht. In gewisser Hinsicht sind die Novellen von Battos und Teiresias Gegenstücke. Das Motiv vom ungetreuen Zeugen kommt mit Anklang an die Battos-episode zum Ausdruck bei Aesop. f. 35: Ein von Jägern gehetzter Fuchs findet ein Versteck bei einem Holzhauer in dessen Hütte. Auf die Frage der Jäger nach dem verschwundenen Fuchse leugnet jener ihn gesehen zu haben, winkt aber mit der Hand nach dem Zufluchtsorte. Die Ver-

folger verstehen sein Zeichen nicht, und als der Fuchs sich wieder hervorwagt, tut der Holzfäller erstaunt, dass er ohne ein Wort des Dankes sich davonmachen will. ‚Ich hätte dir gedankt, wenn deinen Worten auch dein Charakter entspräche‘, ist die Antwort. Die Fabel liegt uns noch in drei anderen Fassungen vor: Aesop. 35 b, Phaedr. App. 26, Babr. 50. Die erste (Hirsch vom Löwen verfolgt, Angeber ein Hirt) verdirbt in etwas den Schluss und ist, im Stile der späteren Progymnasmata abgefasst, wertlos. Phaedrus, der bekanntlich nicht immer glücklich in der Abänderung seiner griechischen Vorlagen ist (Ribbeck, Gesch. d. röm. Dicht. III 31), bietet hier eine ansprechende Variante: Vom Jäger verfolgt, schlüpft ein Hase unter einen Dornbusch, was ein Rinderhirt bemerkt. Hoch und heilig beschwört diesen der Hase, ihn nicht zu verraten. Seine Zusage bricht der Hirt, als der Jäger ihn nach dem Hasen fragt; er bezeichnet als Fluchrichtung die linke Seite, während er nach rechts hin mit den Augen blinzelt. Zum Glück versteht der Jäger den Wink nicht. ‚Der Zunge gebührt mein Dank, aber der ungetreuen Augen sollst du verlustig gehen‘, meint zum Schlusse der Hase. Abweichungen in den Prosafassungen bei G. Thiele, Latein. Aesop. d. Romulus S. 246 ff. Die Version des Babrius folgt der Vorlage Aesop. 35, wie ganz deutlich aus dem Epimythion erhellt. Aber die selbständige Gestaltung ist nicht ohne Interesse. Der Fuchs ruft die *θεοὶ σωτήρες* an, und der Holzfäller schwört. Der gegen dessen Absicht gerettete Fuchs nimmt Abschied mit den Worten (v. 18 f.): *τὸν Ὀρκὸν οὐ φεύξῃ φωνῇ με σώσας, δακτύλῳ δ' ἀποκτείνας*. Die *ζωάγριοι χάριτες* v. 15 entsprechen den *μήνυτρα* der Hermessage. Der Holzhauer ist v. 14 als *προσβύτης* bezeichnet. Das sind alles Punkte, die offener oder verdeckter die Darstellung Ovids kennzeichnen: der Schwur (*lapis*), der Lohn, der Greis Battus v. 688 (zurückgehend auf den Alten von Onchestos). Zum mindesten möglich ist es, dass die Battossage hier Einfluss geübt hat. Die Szenerie ist ähnlich, anders die Pointe Aesop. f. 114: Ein Jäger fragt einen Holzhauer nach der Fährte eines Löwen. Als der ihm den Löwen selber zeigen will, lehnt er das zähneklappernd ab mit den Worten: *ἔχρη μὴ ζῆτῶ, οὐχὶ αὐτὸν τὸν λέοντα*. Ein Hauptmotiv in allen Verrätergeschichten ist der Lohn des Verräters. Er wird von vornherein zur Bedingung gemacht oder nach Gelingen

in Aussicht gestellt. Spannungsvoller ist der Verlauf der Erzählung und wirksamer ihr Schluss, wenn dem Verräter sein Lohn entgeht oder er selber wegen seiner Untreue ins Verderben gerät. Die zahlreichen Verräterinnen der griechischen Sagen, die aus Liebesleidenschaft Vaterland oder Vaterstadt oder Vater verraten, sind Beispiele dafür. Die Liebesvereinigung mit dem Feinde soll ihr Lohn sein, um den sie dann vielfach gebracht werden: vgl. Skylla, des Nisos Tochter, und Minos (Pseudo-Verg. Ciris), Komaithe und Amphitryon (Apollod. II 60, s. Höfer bei Roscher III 3263 f.), Peisidike und Achilleus (Parth. 21), Nanis und Kyros (Parth. 22) u. a.¹⁾ (s. Rohde, Gr. Rom.³ 88). Etwas komplizierter und romanhafter ist die Motivierung Parth. 9, wo die Verführerin des Verräters Polykrite infolge der übertriebenen Begeisterung und Dankesbezeugung ihrer Landsleute ihr Ende findet, ähnlich wie Tarpeia durch das wohl beabsichtigte Missverständnis der keltischen Feinde dem Tode verfällt (Höfer a. a. O. vergleicht auch die Sage von Arne bei Ovid met. VII 465 ff.). Ungestraft dagegen scheint Caca in römischer Sage geblieben zu sein, obwohl sie, wohl auch aus Liebe zum Feinde, den Bruder Cacus verriet, nach Lactant. instit. div. I 20, 36: *colitur et Caca, quae Herculi fecit indicium de furto boum*. Die Gier nach Schmuck verleitete Eriphyle zur Untreue am Gatten, wie später die Gattin des Ariston (Parth. 25), und brachte den Tod. Eifrige Stipulierung des Preises tritt auch bei verwandten Vereinbarungen hervor: Dolon bedingt sich in Eurip. Rhes. 149 ff. von Hektor das Gespann des Achilleus aus zum Lohne für seinen gefährlichen Spähergang, in langer Verhandlung, die aus der eidlichen Verpflichtung Hektors II. X 319 ff. herausgesponnen ist. Im Epos ist etwa noch zu vergleichen bei Ennius fr. 230 B. die Frage des epirotischen Hirten an T. Quinctius Flamininus:

*O Tite, siquid ego adiuro curamve levasso,
quae nunc te coquit et versat in pectore fixa,
ecquid erit praemi?*

Die komische Bühne konnte gewiss derartige Abmachungen für ihre Zwecke ausbeuten, vgl. den Atellanendichter Pomponius v. 109 f. R.: *indica, qui illud aurum abstulerit. non*

¹⁾ Der Äthiopierin Tharbis erfüllt Moses die beschworene Bedingung. Jos. ant. Jud. II 252f. (Wendland, de fabellis antiquis earumque ad Christ. propagatione p. 18).

didici ariolari gratiis. Der mit einem Verräter geschlossene Vertrag gilt gleichwohl als unverbrüchlich, wie aus einer Erzählung Konons 20 (vermutlich aus Hegesippos von Mekyberna, s. Hofer, Konon S. 65) sich ergibt. Ein Hirt, die gern zu Führer-, Späher- und Verräterdiensten verwendet wurden, spielt den Chalkidensern eine befestigte Stadt der thrakischen Bisalten in die Hände, wird aber unter Bruch der Vereinbarung von den Männern aus der Chalkidike getötet. Das Orakel befiehlt die Errichtung eines herrlichen Grabmals und Heroenopfer für den Rinderhirten. Die Strafe verräterischer Handlungsweise wie die der ἀσέβεια ist nach altem Herkommen die Steinigung, vgl. Herod. IX 5. Ael. v. hist. V 19, Curt. Ruf. VI 11, 38. Paus. VIII 5, 8, übrigens schon Hom. II. III 57, s. Herm.-Stark, Griech. Antiqu. III § 73, 5. Dem entspricht die Verwandlung des Battos in einen Felsen, gleichwie ähnliche Verbrechen in der Mythologie ähnliche Ahndung finden. Ascalaphus bemerkte, dass Proserpina in der Unterwelt sieben Granatkerne ass, *vidit et indicio redivitum crudelis ademit* Ov. met. V 542. Er wurde nach Apollod. I 33 dadurch bestraft, dass Demeter einen schweren Felsblock auf ihn warf. Auch die Versteinigung der Niobe wird wohl zuerst in der ἀσέβεια ihren Grund gehabt haben. Knaack in P.-W. III 146 zitiert eine der Battossage verwandte kyprische Lokalsage bei Lykophr. 826 nebst schol. und Tzet., nach der Aphrodite eine Alte versteinert hat, die der Göttin Versteck in Kypros den andern Göttern verraten hatte. Holzinger notiert zu der Lykophonstelle die Versteinigung der Anaxarete auf Kypros unweit des Tempels der Aphrodite Kataskopia bei Ovid met. XIV 753 ff. und der wesensgleichen Salaminierin Arsinoe auf Kypros bei Hermesianax bei Ant. Lib. 39. Hier ist allerdings der Grund die schuldhafte Verhärtung des Herzens gegen die Liebe, eine ἀσέβεια gegen die Liebesgöttin. Den Steintod findet auch der spröde Geliebte des ἐρασῆς Theokrits XXIII 59 ff., den die Bildsäule des Liebesgottes erschlägt.

Leipzig.

Richard Holland.